

VU Research Portal

De vernedering van een heilige : religieuze machtspolitiek in een Zuidnederlandse dorpsgemeenschap

Bax, M.M.G.

1989

document version

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

citation for published version (APA)

Bax, M. M. G. (1989). *De vernedering van een heilige : religieuze machtspolitiek in een Zuidnederlandse dorpsgemeenschap*. Gooi & Sticht.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

E-mail address:

vuresearchportal.ub@vu.nl

LB

10658

De vernedering van een heilige

*Religieuze machtspolitiek in een
Zuidnederlandse dorpsgemeenschap*

MART BAX



061 09

DE VERNEDERING VAN EEN HEILIGE

Mart Bax

De vernedering van een heilige

*Religieuze machtspolitiek in een Zuidnederlandse
dorpsgemeenschap*

 **GOOI&STICHT**
uitgeverij gooi en sticht bv hilversum



ISBN 90 304 0497 3

G en S 44 93 044

©1989 Gooi en Sticht bv, Hilversum

Omslagontwerp: Studio Gooi en Sticht

Verspreiding in België: LIPROBO p.v.b.a., Mechelen

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden veelevuldigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikel 16B auteurswet 1912 j^o het Besluit van 20 juni 1974, St.b. 351, zoals gewijzigd bij het Besluit van 23 augustus 1985, St.b. 471 en artikel 17 Auteurswet 1912, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoeding te voldoen aan de Stichting Reprorecht (Postbus 882, 1180 AW Amstelveen). Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16 Auteurswet 1912) dient men zich tot de uitgever te wenden.

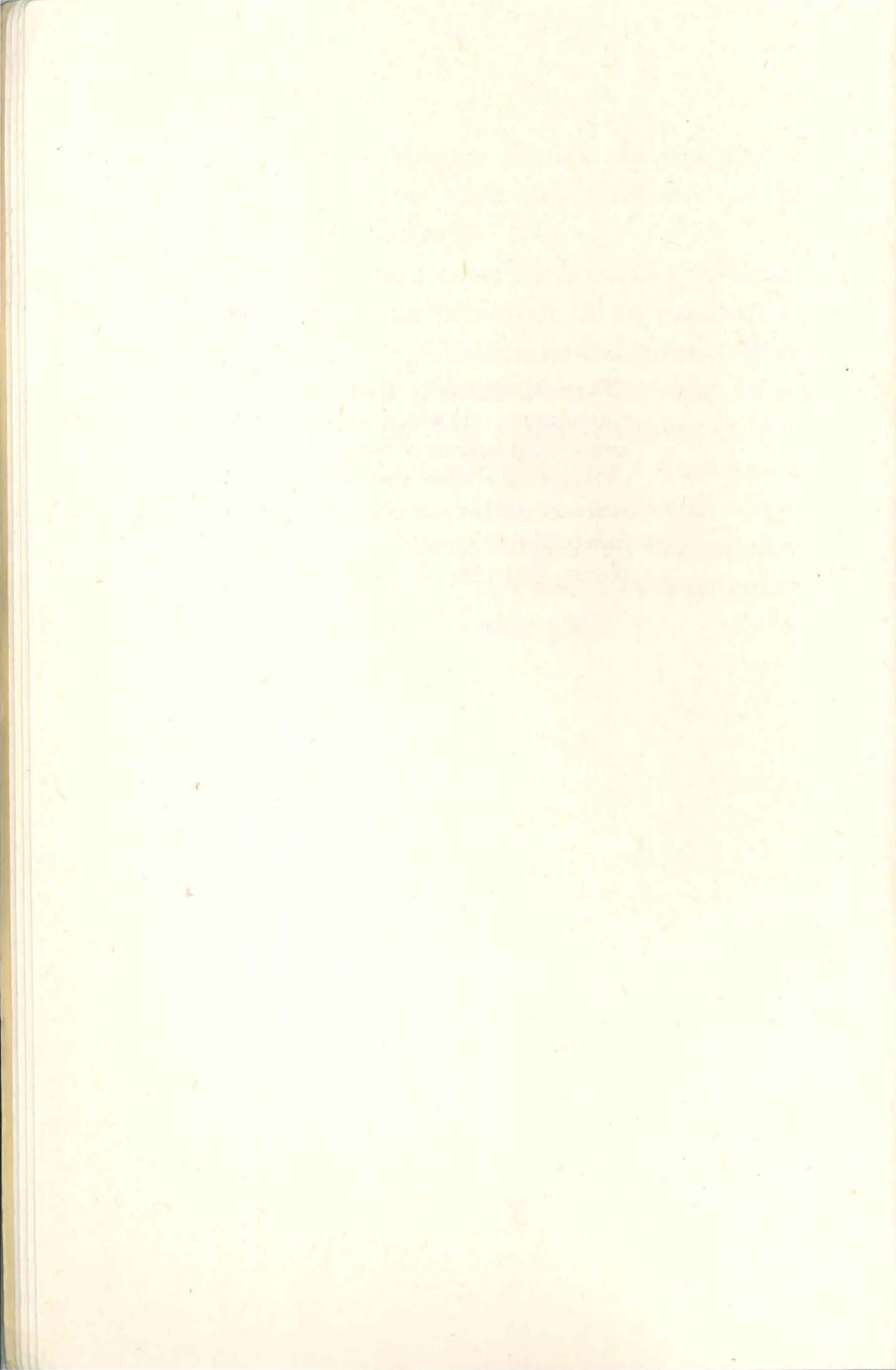
VOORAF

Dit opstel is gebaseerd op onderzoek dat werd uitgevoerd in 1984 en 1985. De gegevens zijn voornamelijk ontleend aan het dagboek van een (overleden) pater. De kloosterannalen verschaften aanvullende informatie. Voorts hebben twee paters mij regelmatig geholpen bij het interpreteren van de bronnen en het opsporen van nieuwe gegevens. Ik ben hun en hun kloostergemeenschap veel dank verschuldigd voor alle hulp en gastvrijheid. Op uitdrukkelijk verzoek van de community worden hier pseudoniemen gebruikt. Voorts ben ik Ton van Beukeren, Johan Goudsblom, Harry Hoefnagels, Ed Koster, Daan Meijers, Mathieu Schoffeleers, Fred Spier, René van Spoels, Hans Tennekes en Kitty Verrips erkentelijk voor hun commentaar op een eerdere versie van dit stuk. Wanneer zij hun kritiek en suggesties niet herkennen, ligt dat uiteraard aan de schrijver. Dank ook aan Grémina

Hoekstra en Sjoukje Rienks, die het manuscript typten en Vera van Lieshout die het drukklaar maakte.

Deze tekst werd in verkorte vorm als rede uitgesproken door de auteur bij de aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleraar op het gebied van de politieke antropologie, in het bijzonder religieuze machtsvorming en processen van staatsontwikkeling – vanwege de Stichting Het Vrije Universiteitsfonds – bij de Faculteit der Sociaal-Culturele Wetenschappen van de Vrije Universiteit te Amsterdam, op donderdag 5 oktober 1989.

‘(There is) an earlier sort of Christianity ... in which both men and saints could honour or humiliate, reward or punish each other, depending on how well each did his part in a mutually beneficial relationship.’
(Geary 1983:138)



INLEIDING

Achter het door lindebomen omzoomde marktplein van het ruim 6000 zielen tellende Noordbrabantse plaatsje Neerdonk staat een bouwvallige kerktoren. Terwijl de huizen en boerderijen nogal dicht op elkaar staan, is de grond rondom de toren onbebouwd. Het lijkt wel besmet gebied: je ziet er bijna nooit iemand, en de dorpelingen doen er in gesprekken wat ongemakkelijk over. Nader onderzoek wijst uit dat er een houten rooms-katholiek kerkje heeft gestaan. Het bescheiden godshuis werd opgetrokken omstreeks het midden van de jaren zeventig van de vorige eeuw, maar brandde kort daarna (in 1879) geheel af; alleen de toren bleef gespaard.

De bronnen zijn het er over eens dat de brand een straf was van de plaatselijke schutspatroun Sint Gerardus.¹ De bevolking had zich de toorn van die heilige op de hals gehaald door een eeuwenoude band met hem eenzijdig te

verbreken. Sinds mensenheugenis werd de openbare verering van Sint Gerardus verzorgd en geleid door de paters van W. in de kapel van hun klooster Elzendal. Een meerderheid van de Neerdonkers had echter die cultus ingeruild voor een liturgisch ritueel in het nieuwe kerkgebouwtje. De paters reageerden hierop met een openbare rituele vernedering van de relieken en beelden van Sint Gerardus. Daarmee riepen ze het onheil af over de ontrouwe gelovigen en straften ze de heilige voor het feit dat hij het zover had laten komen. De kwade krachten kregen zo vrij spel in het nu onbeschermd Neerdonk.

Openbare vernederingsrituelen van heiligen kwamen in de Middeleeuwen geregeld voor. Historici brengen ze in verband met het toendertijd zwakke staatsgezag, dat aan kloosters niet voldoende bescherming kon bieden tegen rondtrekkende plunderaars en hebzuchtige landheren. En omdat eigen fysieke machtsmiddelen dikwijls ontbraken, namen kloostergemeenschappen ter verdediging van hun bezit en rechten niet zelden hun toevlucht tot zulke rituele machtsmiddelen als hierboven kort aangestipt (cf. bijvoorbeeld Baix 1924;

Coens 1969; Fichtenau 1952; Geary 1983; Little 1971, 1975, 1979; Mascard 1975; Platelle 1971, 1980).

Deze verklaring van historici, hoe toepasselijk wellicht ook op de middeleeuwse situatie, lijkt weinig bruikbaar voor een boerengemeenschap in een relatief moderne staat uit het midden van de negentiende eeuw. Vanwaar *dan* dat vernederingsritueel in Neerdonk? Een antwoord op die vraag kunnen we vinden als we onderkennen dat machtspolitiek zich niet alleen afspeelt tussen kerk en staat, maar evenzeer tussen en binnen religieuze groepen. Het is mijn stelling dat religieuze groeperingen *altijd* verweekeld zijn in een onderlinge wedijver om expansie en consolidatie van hun regime – hoe verhuld die wedijver dikwijls ook mag zijn (cf. Bax 1988: 7-26).

In Neerdonk was dat ook het geval. Daar was sprake van een machtsstrijd tussen een gevestigde kloostergemeenschap en het nieuw gevormde bisdom. Eeuwenlang waren de monniken van het klooster Elzendal belast geweest met de zielzorg onder de Neerdonkers. Aan die levenstaak dreigde een abrupt einde te komen na het midden van de vorige eeuw, toen

Brabant de status van missiegebied, die het sinds 1629 had, verloor en de bisdommelijke organisatie hersteld werd. Neerdonk zou hierdoor onder het directe gezag van de bisschop komen en de zielzorg onder de parochianen zou overgaan op nieuwe, door de bisschop te benoemen dioceane priesters.² Het is in het licht van dit proces van bisdomvorming dat de vernedering van Sint Gerardus begrepen kan worden. Met het in stelling brengen van dat rituele machtsmiddel beoogden de paters van W. hun autonomie te handhaven en diocesane inkapseling te voorkomen.

Ik wil vanmiddag het verloop van die religieuze machtsstrijd in Neerdonk en de uitkomst ervan wat uitvoeriger bij u inleiden. Voor een goed begrip daarvan volgt eerst een korte schets van de plaatselijke arena vlak voor de aanvang van de 'strijd'.

NEERDONK OMSTREEKS 1850: VOLK, PRIESTERS, HEILIGE EN HEER

Omstreeks het midden van de vorige eeuw omvatte de parochie Neerdonk, naast het gelijknamige kerkdorp, ook nog de buurtschappen Beerze en Ulven. Het dorp telde ongeveer 4000 zielen en de buurtschappen elk ruim 1000. Veruit het grootste deel van de bevolking werd gevormd door boeren; daarnaast waren er ambachtslieden en een klein aantal landarbeiders, terwijl enkele vrouwen en meisjes als dienstbode of werkmeid in betrekking waren bij de beter gesitueerden.

Men kan de boeren verdelen in drie categorieën. Ten eerste waren er de eigenerfde boeren; zij vormden iets minder dan de helft van de totale boerenstand en zij waren gedeeltelijk gericht op produktie voor de markt. Een tweede groep, ongeveer een kwart, pachtte land en boerderij van de grootgrondbezitter Matthijs van Lierop. De pacht – bijna geheel in natura opgebracht – werd door personeel

van de landheer op de markt van een naburige grotere plaats verkocht. Tenslotte was er een derde groep, ook ongeveer een kwart van de bevolking, die door de monniken van Elzendal als pachters van kloostergrond werden beschouwd, maar die in de praktijk vooral te maken hadden met de heer Van Lierop. De landheer zorgde ervoor dat de monniken de jaarlijkse revenuen van wat zij als hun bezit beschouwden, konden genieten.

Deze laatste verhouding behoeft enige toelichting. Om politiek-juridische redenen had het klooster vrijwel geen rechtstreekse economische bemoeienis met de boeren. De in de zeventiende eeuw van staatswege uitgevaardigde decreten tot opheffing van kloosters hadden aanvankelijk geen betekenis gehad voor Elzendal, omdat dit klooster was gelegen in één van de soevereine gebieden van Brabant. Toen echter dit gebied bij de Republiek werd getrokken en Napoleon Bonaparte de opheffingsdecreten bevestigde (dat was in 1812), dreigde ook Elzendal zijn landbezit te verliezen. Om dit te voorkomen werd het onroerend goed van Elzendal onderhands verkocht aan Van Lierop, met het recht van te-

rugkoop.³ Informeel werd overeengekomen dat Van Lierop de opbrengst van die grond steeds zou blijven afdragen aan de paters van W. En hoewel de grondwet van 1848 het formele bestaan van kloosters weer mogelijk maakte, en monastiek grondbezit dus ook weer werd erkend, bleef Van Lierop de juridische eigenaar van de grond tot in de jaren zeventig van die eeuw.

In economisch opzicht hadden de Neerdonkers dus weinig met het klooster te maken; maar op religieus gebied waren de banden hecht en veelzijdig. De belangrijkste misschien wel had betrekking op de verering van Sint Gerardus. Zijn relikwieën worden tot op de dag van vandaag bewaard in het aan de rand van Neerdonk gelegen klooster en vereerd door de daar wonende paters van W.

Deze band was van een eerbiedwaardige ouderdom. Volgens zeer oude overleveringen moeten uit het zuiden afkomstige paters van W. omstreeks 1100 hun klooster en kapel hebben gebouwd op de plaats waar Willibrordus en Gerardus elkaar ontmoetten tijdens hun missietochten door Brabant. Van die tijd af heeft de heilige Gerardus gewaakt over de

mensen, de dieren en de dingen. In ruil voor zijn verering – een ritueel dat dagelijks door de monniken werd verzorgd en bijgewoond door parochianen – gaf de heilige: bescherming, voorspoed en veiligheid, genezing en vruchtbaarheid. Onthield men echter wat Sint Gerardus en zijn priesterlijke dienaren toekwam – en dat kwam volgens de annalen van het klooster wel eens voor – dan stond alles en iedereen bloot aan zijn toorn en dan hadden de kwade krachten vrij spel. Alleen door openbare boetedoening, een ritueel dat werd geleid door de paters, kon de juiste verhouding tussen de menselijke en de bovennatuurlijke wereld weer worden hersteld.

De heilige ontmoette zijn vereerders ook buiten de kapel. Eenmaal per jaar werd er een kleine ommegang gehouden op het terrein van het klooster. Daarbij werden de relieken van de heilige en enkele beelden meegedragen door leden van de aan hem toegewijde broederschap. De grond rond het klooster, de gebouwen, het vee van de kloosterboerderij en de leden van de broederschap ontvingen dan zijn bijzondere zegen. Ook eenmaal per jaar – en wel op 21 september, de sterfdag van

de heilige – werd er een grote ommegang of processie gehouden. Die begon met een uitgebreide mis in de kloosterkapel. Hierbij waren ook de beelden van Gerardus uit de kleine wegkapellen van de buurtschappen Beerze en Ulven aanwezig. Na de mis en de verering van de heilige ging men in optocht door de parochie. Om beurten werden de drie woongemeenschappen bezocht. Voor die gelegenheid openden de bewoners hun voordeuren en stalden daarin hun devotiemiddelen uit. Elk dorp of buurtschap probeerde de andere te overtreffen. Te oordelen naar de kloosterannalen was er sprake van een milde wedijver.

Niet alleen in groepsverband maar ook afzonderlijk bezochten de parochianen geregeld hun heilige. Wanneer er iemand in de familie ziek was, bij een ongeval, een geboorte of een sterfgeval wendde men zich tot de paters om hun bijzondere voorspraak bij de heilige Gerardus. Ook deed men een beroep op de invloed, kennis en kunde van de paters bij geschillen en conflicten, bij ziekten onder het vee, een slechte oogst en andere bedrijfsproblemen. Kortom, de poorten van klooster en kapel stonden dag en nacht open voor alle ge-

lovigen: voor de parochianen en ook voor de geregeld langstreckende pelgrims, want Sint Gerardus' faam was wijdverbreid in die dagen.

De parochiële figuratie omvatte voorts nog de al eerder genoemde familie Van Lierop. Dit was een oud geslacht dat sinds jaar en dag de buitenplaats Eerwingen, even buiten Neerdonk, bewoonde. Ook tussen dit geslacht en het klooster bestonden nauwe banden. Een deel van het (voormalige) monastieke grondbezit was ooit eigendom van de Van Lierops geweest. Het was in handen van het klooster gekomen toen een jonge Van Lierop intrad bij het klooster en het inbracht als *dotus*. Verschillende malen hebben latere telgen geprobeerd dat bezit weer terug te krijgen. Mede hierdoor waren de onderlinge verhoudingen nogal eens gespannen. Maar tegenover de bevolking hadden de beide partijen steeds een gesloten front gevormd. Na het midden van de vorige eeuw werd dat anders: de spanningen namen toe en kwamen allengs meer in de openbaarheid. Dit had direct te maken met de heroprichting van de bisdommen in Noord-Brabant.

DIOCESANISERING

Nadat de grondwet van 1848 de mogelijkheid daartoe had gecreëerd, werd in 1853 met goedkeuring van de regering en van Rome de bisschoppelijke organisatiestructuur weer ingevoerd in Nederland. Het land werd verdeeld in een aantal bisdommen met aan het hoofd een bisschop. Deze moest zijn bisdom verdelen in een aantal parochies. Elke parochie moest worden bestuurd door een door de bisschop te benoemen seculiere priester (een pastoor), die op zijn beurt een kerkbestuur van leken samenstelde, dat samen met de pastoor verantwoordelijk was voor het materiële reilen en zeilen van de parochie. Deze besturen hadden rechtspersoonlijkheid, waardoor de parochies ook in juridische zin goederen konden bezitten.

In de hiërarchische top verliep die kerkelijke reorganisatie betrekkelijk vlot, maar aan de basis, in de parochies, waren veel obstakels te

overwinnen. Dit was ook het geval in Noord-Brabant. Die provincie werd verdeeld in het grote bisdom Den Bosch en het veel kleinere diocees Breda. Vooral in Den Bosch moest veel weerstand en verzet worden overwonnen. Een groot deel van de parochies was er in handen van reguliere geestelijken (paters of monniken, dus) die zich er, gesteund door hun orde, niet zomaar lieten uitzetten. Maar de bisschop wist daar wel raad op. Zich beroepend op de wet wist hij alle buitenlandse orde-priesters uit de parochies te werken – soms met de hulp van de marechaussee – en te vervangen door priesters van het bisdom. Na deze ‘zuivering’ bleef er nog zo’n twintig procent van de parochies over die werden bediend door Nederlandse orde-geestelijken. Via allerlei wegen – niet zelden met hulp van invloedrijke notabelen – probeerde de bisschop ook die parochies in te lijven in het diocesane regime.⁴ De parochie Neerdonk behoorde tot die categorie.

Juridische spitsvondigheden

Pas een kleine tien jaar na het formele herstel van de bisdommen, in het begin van de jaren zestig, werd Neerdonk voor het eerst geconfronteerd met het nieuwe diocesane regime. In een brief aan de overste van Elzendal liet het bisdom weten dat de Nederlandse overheid en Rome de parochies onder één centraal bestuur wensten te zien. De bisschop nodigde het kloosterbestuur uit voor overleg. Per kerende post lieten de kloosterlingen weten dat zij niet gerechtigd waren tot beslissingen maar dat die dienden te lopen via de internuntius (de vertegenwoordiger van de Heilige Stoel) in Den Haag. Zij konden daarom geen gehoor geven aan de uitnodiging. (De monniken wisten dat de internuntius op hun hand was en dat deze de bisschop steeds maande tot 'prudentie' op het gebied van bestuurlijke reorganisatie.) In een andere brief, zich weer beroepend op Rome, vroeg het bisdom om financiële steun voor het diocees, dat nauwelijks over materiële middelen beschikte. Het verzoek was vergeefs, want de Elzendalers deelden mede dat

zij veel van hun bezit hadden verloren ten tijde van de overname van de regio door de Nederlandse staat; zij konden daarom niet helpen. Hierna gooide de bisschop het over een andere boeg. Hij schijnt contact te hebben gezocht met de grootgrondbezitter Matthijs van Lierop, aan wie hij via moeders zijde was geparenteerd. Wat er besproken werd is niet bekend, maar laat zich wel raden uit de volgende gebeurtenissen. In 1866 kwam er een brief van de advocaat van het bisdom. Hierin werd gemeld dat de buurtschappen Beerze en Ulven als gevolg van parochiële reorganisatie en op verzoek van de bewoners binnenkort aan andere geestelijken zouden worden toevertrouwd. De advocaat rechtvaardigde dit voor nemen door erop te wijzen dat de kloostergemeenschap in juridische zin niet meer bestond sinds de opheffingsdecreten van 1812. En omdat een juridisch niet bestaand lichaam geen bezit of rechten kan hebben, kwamen die rechten automatisch toe aan het bisdom, dat wél een juridische status had.

De kloostergemeenschap raakte in rep en roer. Men zocht haastig contact met een Belgische bisschop die regelmatig diensten aan het

klooster en de parochie verleende.⁵ Deze stuurde zijn raadsman, maar diens goede diensten mochten niet baten. Een prompte juridische erkenning van het klooster was weinig waarschijnlijk. Daarvoor was een te ingewikkelde en te veel tijd vergende procedure nodig. Met lede ogen zagen de paters van W. daarvoor eerst Beerze (in 1868) en later Ulven (in 1869) aan hun pastoraat ontnomen. De eerste buurtschap werd opgenomen in de parochie van een naburige grotere plaats; de tweede werd het kerkelijk centrum van een nieuwe, gelijknamige parochie, die ook enkele andere buurtschappen omvatte. Hierdoor verloor het klooster een aanzienlijk aantal parochianen en Gerardus veel van zijn geregelde vereerders.

Bestaansbasis in het geding

Deze eerste fase van diocesane incorporatie werd niet direct gevolgd door een tweede. Het dorp Neerdonk en de directe omgeving bleven dan ook in kerkelijk opzicht nog gericht

op de kapel van Elzendal. Over de redenen daarvan zijn de bronnen niet geheel duidelijk. Er wordt verwezen naar de trouwhartigheid van de bevolking, maar ook het optreden van de internuntius moet van belang zijn geweest. Deze vertegenwoordiger van Rome wist te bereiken dat de status quo werd gehandhaafd zolang de rechter nog geen uitspraak had gedaan over de juridische status van Elzendal. Die uitspraak kwam in de loop van 1871: de communauteit verkreeg de wettige status van rechtspersoon.

Maar hiermee was alle gevaar nog niet afgewend; het betekende alleen dat het klooster voortaan als persoon kon procederen. Vier jaar heeft Elzendal via de rechter gepoogd zijn voormalige bezittingen – die immers om veiligheidsredenen indertijd op naam van Van Lierop waren gesteld – weer terug te krijgen. Maar Matthijs van Lierop wist die juridische aanvallen steeds effectief te pareren. In feite werkten die processen zelfs in het voordeel van Van Lierop. Want bij een aantal mensen ontstond de mening dat het klooster maar een hebzuchtige instelling was – wat Van Lierop weer de gelegenheid bood alle pachtafdrach-

ten aan het klooster te vertragen.

Het bisdom moet in deze situatie een mogelijkheid hebben gezien om ook Neerdonk zelf te incorporeren. Jean François Marie, enige zoon van Van Lierop, een zeer ijverige en ambitieuze jonge kapelaan, werd benoemd tot 'bouwpastoor' van Neerdonk. Tegelijk verklaarde de bisschop de kerkgelegenheid van het klooster tot private kapel, wat betekende dat de gelovigen er hun zondagsplichten niet konden vervullen. De benoeming leek een uiterst slimme zet in het toch al ongelijke machtsspel. De naam Van Lierop was immers niet alleen een garantie voor het benodigde kapitaal voor de kerkebouw, maar impliceerde ook een omvangrijke potentiële clientèle.

Met grote voortvarendheid moet de jonge bouwpastoor aan het werk zijn getogen, want reeds in 1877 kon de bisschop een stenen toren en een bescheiden houten kerkgebouw komen inwijden. Voortaan zouden de gelovigen uit Neerdonk en de directe omgeving hier op zondag de mis bijwonen en ook de andere sacramenten ontvangen.

Het leek erop dat de inkapseling van Neerdonk in het bisdom Den Bosch hiermee vol-

tooid was en dat de paters van W. voorgoed het veld van de pastorale zielzorg moesten ruimen. Inderdaad was hun positie in het religieuze machtsveld danig verzwakt. Eerder al waren ze verstoken geraakt van inkomsten uit landbezit, nu verloren ze ook nog hun geregelde clientèle. En waar hulp van wereldlijke zijde uitgesloten leek, wendden de paters van W. zich tot Sint Gerardus. Deze geestelijke broodheer, die steeds hun steun en toeverlaat was geweest en die ze altijd trouw hadden gediend, liet het kennelijk afweten. Bevraging én bestraffing van de heilige waren daarom op hun plaats.

SACRALE VERNEDERING – PROFANE UITWERKING

Ritueel en rampspoed

Op 21 september 1877 om vier uur in de morgen stonden de deuren van de kapel van Elzandal, net als op alle andere dagen, wijd open. Maar de bezoeker werd er geconfronteerd met rituele handelingen die geheel anders waren dan de gebruikelijke, en die ook alleen maar gevoelens van afstand bij hem opwekten.

In rijen van twee kwamen de monniken, gehuld in een grauwbroune pij van (extra) ruwe stof, door de zijdeur de kapel binnen. Na een korte knieval voor het hoofdaltaar en het altaar van Sint Gerardus en diens beeld, begaven ze zich naar hun koorbanken. Onder het gedempte zingen van boetepsalmen spreidden vier dienstdoende priesters een griuw, ruw kleed uit op de vloer voor het hoofdaltaar. De

andere monniken legden daar achtereenvolgens op neer: het zilveren crucifix, de misboeken, de relikwieën van Sint Gerardus en diens beeld met het gezicht naar de vloer gekeerd. De voorwerpen, het altaar en de deurposten werden vervolgens bedekt of behangen met doornige takken. Nog steeds zacht zingend knielden alle monniken daarna, met tot op de grond gebogen bovenlichamen, in twee rijen achter de bedekte voorwerpen. Dan werd het enige minuten stil, waarna een monnik overeind kwam en de zogenaamde *clamor* inzette.⁶ Met luide stem noemde deze woordvoerder van de kloostergemeenschap het aangedane onrecht en vroeg hij aan Sint Gerardus om de trotsen te straffen en de onschuldigen en nederigen te beschermen. Onder klokgelui en gezang werd nu het ritueel in omgekeerde volgorde afgewerkt, waarna de kapelpoorten op slot gingen; slechts één kleine deur, van buiten behangen met doorntakken, bleef open. Dagelijks werd dit ritueel, waarin vernedering, bestraffing, boetedoening en bede om vergelding voor aangedaan onrecht nauw met elkaar verweven waren, kort na de eerste mis in de ochtend herhaald. Onder de trouw ge-

bleven dorpelingen, van wie er steeds maar een paar tot de kapel werden toegelaten om het sombere ritueel te aanschouwen, ontstond ongerustheid en beroering. Na verloop van tijd werden die gevoelens sterker: bijna niemand kon meer met zijn problemen terecht bij de schrijn van Gerardus, en ook alle communale feestelijkheden ter ere van de heilige waren stopgezet. Alleen de pelgrims, die volgens de kloosterannalen in steeds grotere aantallen Elzendal aandeden, werden nog onbeperkt toegelaten tot de (vernederde) heilige.⁷ Die beroering groeide uit tot collectieve angst en ontredde-ning als gevolg van de steeds langer en grimmiger wordende *clamor*. Want bij elke volgende rituele vernedering reciteerde een monnik (in de volkstaal) een steeds langer wordende reeks van individuele en communale ramp- en tegenspoeden – waarop alle monniken op luide toon verdoemenis afriepen over de veroorzakers daarvan.

Meer dan twee jaar lang leek het ene kwaad het andere op te roepen en zag het ernaar uit dat de schutspatroon zich volledig van de mensenwereld had afgewend. De kloosterannalen zijn zeer uitvoerig over alle rampspoed die

toen op Neerdonk neerdaalde; een korte weergave toont duidelijk de ernst en de omvang ervan. Er stierven aanmerkelijk meer jonge kinderen dan in voorgaande tijden; een geheimzinnige ziekte brak uit onder het vee en eiste veel slachtoffers; tweemaal achtereen mislukte de graanoogst vrijwel geheel door zware regenval en hagel; de buiten zijn oevers getreden beek sleurde een woning mee en verzwoeg de bewoners.

Ook het nog jonge lokale segment van het diocesane regime kreeg het zwaar te verduren. Een van zijn steunpilaren, Matthijs van Lie-rop, werd in 1879 getroffen door een beroerte. Hij bleef verlamd en kon nog met moeite spreken. Maar wellicht de zwaarste slag was de verwoesting van het kerkgebouw. Niet veel meer dan een jaar na voltooiing brandde het geheel uit – een regelrechte ramp. (In het dorp wordt beweerd dat de jonge bouwpastoor, Jean François Marie van Lierop, uitzinnig is weggevlucht en nooit meer in die plaats is gezien. De huidige paters van W. menen te weten dat de priester is overgeplaatst naar een ‘strafparochie’.)

Boete, verzoening en herstel

Het is niet helemaal duidelijk wanneer en door wie de eerste acties werden ondernomen om de gapende kloof tussen Sint Gerardus en de Neerdonkers te dichten. Het is zeer wel mogelijk dat de paters van W. zelf het voortouw hebben genomen, maar de bronnen maken daar geen melding van. Wel valt uit die bronnen op te maken dat een aantal vrouwen uit het dorp, evenals de oude Matthijs van Lierop, bij de paters hebben aangedrongen op boetedoening. Dat het juist vrouwen waren behoeft niet te verwonderen: in de private sfeer zijn het steeds vooral vrouwen geweest die de contacten met de heilige onderhielden.⁸ En dat de getroffen Matthijs van Lierop meende een schuld te moeten vereffenen jegens het klooster ligt ook in de rede. Waarschijnlijk hebben deze personen – mogelijk met hulp van de paters van W. – een groot aantal mededorpelingen ertoe gebracht om gemeenschap-pelijk en in het openbaar boete te doen. In elk geval was op 4 juni 1880 de kapel weer gevuld met Neerdonkers. Blootsvoets en met

as op het hoofd, zo wordt vermeld, lagen zij diep terneer gebogen. Op de grond, voor het hoofdaltaar, bevonden zich de relieken en het beeld van de heilige Gerardus. Een van de monniken leidde het penitentie-ritueel, dat bestond uit een lange reeks smeekbeden, afgewisseld door korte antwoorden van de gelovigen. Daarna verhieven alle monniken zich van hun koorbanken en onder luide jubelzang brachten zij, hoog opgeheven, de heilige voorwerpen weer naar hun oude plaats.

Hiermee was een einde gekomen aan de vernedering; men had zich verzoend met de heilige Gerardus, waardoor de orde werd hersteld tussen de menselijke en de bovennatuurlijke wereld. De plechtigheid werd afgesloten, aldus de annalen, met een grote processie door het dorp.

Kort daarop kwam ook aan het openlijke incorporatie-streven van het bisdom een einde. De internuntius in Den Haag liet de paters schriftelijk weten dat de Heilige Vader persoonlijk bij de bisschop had aangedrongen op de 'grootst mogelijke prudentie'.

Sinds 1885 en tot op de huidige dag neemt de parochie Neerdonk een speciale (geen unieke)

plaats in binnen het bisdom. Haar pastoors worden niet door de bisschop aangewezen maar met pauselijke goedkeuring gekozen uit het priesterpersoneel van het klooster Elzendal. En de kapel verkreeg – eveneens door tussenkomst van Rome – de officiële status van parochiekerk, die in juridisch opzicht evenwel niet is gebonden aan het bisdom. In dit bijzondere godshuis en onder de inwoners van Neerdonk neemt de heilige Gerardus nog steeds een speciale en voorname plaats in.

CONCLUSIES

Religieus imperialisme is van alle tijd en plaats en doet zich in vele gedaanten voor. In Brabant manifesteerde het zich in een concurrentiestrijd tussen twee religieuze regimes. Een recent 'hersteld' diocesaan regime streefde naar incorporatie van een gevestigd, monastiek-geleid parochieel regime. Met rituele machtsmiddelen poogden de monniken dat inkapselingsproces tegen te houden. Klaarblijkelijk was dat ritueel effectief, want het monastieke regime wist zijn onafhankelijkheid te bewaren.

De vraag die zich nu opdringt is: waarom was dat ritueel effectief? Hiervoor zijn verschillende redenen te noemen. Allereerst was het een geschikt middel om een binnenkerkelijke aangelegenheid – diocesane inkapseling – als aangedaan onrecht in de openbaarheid te brengen en daarmee de eigen onderhandelingspositie te versterken. Met de rituele ver-

nedering van Sint Gerardus werd niet alleen een lokale bevolking gestraft maar ook en vooral – zij het verhuld – de handelwijze van de diocesane leiding publiekelijk veroordeeld. Het lang durende, dagelijks weerkerende vernederingsritueel speelde zich niet in de volledige beslotenheid van het klooster af, maar werd (selectief) bijgewoond door parochianen en vooral pelgrims. Hierdoor kwamen de problemen steeds weer in de openbaarheid en kon er op ruime schaal ruchtbaarheid aan gegeven worden. En juist dit soort publiciteit kon het diocesane regime – nog volop in zijn formatieve fase verkerend – niet gebruiken. De reserves ten opzichte van het bisdommelijk herstel, die in landelijke politieke kringen nog steeds duidelijk aanwezig waren, zouden er door versterkt kunnen worden. Ook de positie van de nieuwe roomskatholieke leiders in de landelijke politieke arena kon door die binnenkerkelijke rivaliteit alleen maar geschaad worden. Het is deze machtsfiguratie die begrijpelijk maakt, waarom Rome 'ingreep' en de leiding van het bisdom 'capituleerde'. Niet alleen 'naar buiten' maar ook 'naar binnen', jegens de parochianen, vormde het ver-

nederingsritueel een effectief machtsmiddel. Het telkens weer reciteren van alle rampspoeden maakte, dat de gelovigen gedurig werden herinnerd aan de oorzaken ervan. Dit hield niet alleen hun schuldbesef in stand, maar ook de notie omtrent de weg waarlangs vereffening en herstel mogelijk waren – wat uiteraard weer remmend werkte op hun integratie in het regime van de opponent.

Het probleem van de effectiviteit wordt nog verder verduidelijkt wanneer men bedenkt, dat het een zeer oud en beproefd ritueel was, dat deel uitmaakte van een eeuwenoud stelsel van wederkerigheden tussen mensen en de bovenmenselijke wereld en waarin de monniken een spilfunctie vervulden. De factor tijd, of beter: continuïteit, vormde dus een niet te onderschatten obstakel voor het op incorporatie gerichte diocesane regime.⁹

Hiermee wordt een volgende vraag opgeroepen, die betrekking heeft op de maatschappelijke condities voor het lange voortbestaan van dat ritueel. Wat maakte dat een verdedigingsritueel, waarvan algemeen wordt beweerd dat het in de middeleeuwse samenleving thuishoort, ruim zeshonderd jaar later in de regio

Neerdonk nog nauwelijks aan actualiteitswaarde had ingeboet? Een verklaring in termen van lokaal isolement en boerenachterlijkheid – nog steeds in ruime kringen zeer gangbaar – schiet om verschillende redenen tekort. Allereerst was Neerdonk geen geïsoleerde gemeenschap. In tegenstelling tot menige andere plaats in oostelijk Brabant was Neerdonk al vroeg opgenomen in een internationaal netwerk van handel en transport. Nieuwe ideeën konden hierdoor gemakkelijker binnendringen. Ook boerenachterlijkheid heeft hier weinig of geen verklaringskracht. Immers, het ‘moderne’ deel van de Neerdonkse boeren, dat al geruime tijd was opgenomen in de markteconomie, participeerde evenzeer in die ‘traditionele’ devotie als hun nog voornamelijk op ruil en pacht-in-natura gerichte collega’s. Boerenachterlijkheid is bovendien een vooroordeel – geen wetenschappelijke categorie – van een stedelijke burgerij. Diezelfde burgerij heeft sinds de Verlichting in niet geringe mate bijgedragen aan de tot voor kort ook in sociaal-wetenschappelijke kringen heersende misvatting van de voortschrijdende rationalisering van het wereldbeeld.

Hoezeer dit ons zicht op de ontwikkeling van het religieuze proces heeft vertroebeld, werd recent nog verduidelijkt door onder meer Firth (1981) en Douglas (1982); zie ook Thoden van Velzen en Van Wetering (1987).

Voor een meer adequate verklaring van het lange voortbestaan van die rituele praktijken en voorstellingen lijken processen van staatsvorming en -ontwikkeling meer perspectief te bieden. Elders in Brabant waren klooster gemeenschappen – bij uitstek bevorderaars van heiligenverering – lange tijd van staatswege verboden. In de regio Neerdonk daarentegen, lang een autonome eenheid met een zwak ontwikkeld en vaak wisselend overheidsgezag, kon een monastieke gemeenschap zijn heerschappij eeuwenlang handhaven. Hierdoor ontbrak het in dat gebied nooit aan monastieke priesters: potentiële opvoerders van het ritueel en hoeders van daarmee verbonden voorstellingen. Anderzijds maakte datzelfde relatief zwakke staatsverband, dat de monniken zelf niet zelden hun belangen met rituele machtsmiddelen moesten verdedigen – waardoor deze hun actualiteitswaarde bleven behouden. Dat veranderde niet toen het monas-

tieke regime in het midden van de vorige eeuw werd bedreigd met diocesane inkapseling. Het behoorde toen weliswaar tot een moderne staat, maar een beroep op protectie van die zijde was uitgesloten. Want met de formele scheiding van kerk en staat waren dergelijke conflicten tot 'interne kerkelijke aangelegenheden' geworden. Weer werden daarom 'traditionele' machtsmiddelen in stelling gebracht, waarmee de bestaande voorstellingen en praktijken opnieuw werden bevestigd.

Men kan zich – en dit tot slot – afvragen of de hier behandelde casus uniek is voor Noord-Brabant. Hebben zich alleen in Neerdonk dergelijke 'middeleeuwse' praktijken en voorstellingen zo lang kunnen handhaven? Er is reden om dit te betwijfelen. Elzendal is niet het enige Brabantse klooster dat, lange tijd gelegen buiten 's lands grenzen, langdurig de parochiële zielzorg paarde aan de devotionele verering van een heilige. Het is bovendien bekend dat in de negentiende eeuw heiligen vaker als machtsmiddelen werden gehanteerd door monastieke gemeenschappen om hun regime te verdedigen (Bax 1985). Mocht verder onderzoek uitwijzen dat Neerdonk inderdaad

geen unicum is, dan opent dat nieuwe perspectieven op de effectiviteit van diocesanisering en op de 'epicentra' van een devotionele herleving die heden ten dage zulke spectaculaire proporties aanneemt.

NOTEN

1. Mijn informanten in het dorp zeggen dat dit algemeen bekend is bij oud en jong, maar dat de Neerdonkers 'gewoon zijn er niet over te praten'.
2. Voor hen die niet vertrouwd zijn met het katholicisme is het van belang te weten dat de rooms-katholieke kerk twee soorten religieuze specialisten kent: de diocesane of seculiere priesters en de reguliere priesters. De reguliere priesters (vaak paters of monniken genoemd) zijn door-gaans kloosterlingen, tot priester gewijde leden van orden of congregaties; zij vallen, samen met hun leke-medebroeders, onder het directe gezag van hun abt of van hun provinciaal-overste. De seculiere priesters zijn geen kloosterlingen en vallen onder het directe gezag van een bisschop. Beide soorten religieuze specialisten kunnen door hun wijding preken en de sacramenten toedienen (doopsel, biecht, eucharistie, huwelijk en ziekenzalving). Zij zijn tot het uitoefenen van deze functies overigens pas bevoegd *na* een aanstelling door het bevoegde kerkelijk gezag. (Er zijn tarijke vrouwelijke religieuzen die lid zijn van een orde of congregatie, en veelal in vrouwenabdijen, kloosters of conventen leven. Er zijn eveneens mannencongregaties, waarvan de leden geen priester zijn. Ook zij leven veelal in kloosters of conventen. Geen van deze vrouwelijke of mannelijke religieuzen is gerechtigd priesterlijke functies te vervullen.)

Omdat beide soorten priesters dezelfde bevoegdheden

hebben, zijn ze in principe elkaars rivalen. In de praktijk echter blijft concurrentie dikwijls verhuld of is ze alleen latent aanwezig. Naast een algemeen gepropageerd samenwerkingsethos heeft dit te maken met een verdeling van taken. De diocesane geestelijken zijn primair verantwoordelijk voor het bestuur van de parochies en de zielzorg van de parochianen. De orde-geestelijken houden zich veelal bezig met andere vormen van zielzorg, zoals in het onderwijs, in ziekenhuizen en bejaardenoordenen.

Die taakverdeling is goeddeels terug te voeren op de manier waarop de kerk doorgaans haar vestiging in nieuw gebied organiseert. Globaal gaat dit als volgt. Rome belast (al of niet op eigen initiatief) een orde-provincie met het inrichten van zo'n nieuw missiegebied en benoemt daartoe een van de leden van die orde tot bisschop. Samen met de door hem uit zijn provincie geselecteerde priesters (missionarissen) dient deze prelaat een kerkelijke infrastructuur in het gebied op te bouwen. Het vormen van parochies van gelovigen en het stichten van een seminarie voor de opleiding van autochtone priesters zijn de belangrijkste taken in dit verband. Is het missioneringsproces naar het oordeel van Rome succesvol verlopen, dan zal de Heilige Stoel (na goedkeuring van de wereldlijke overheid) een diocesaniseringsproces in gang zetten. Dit houdt onder meer in: het omzetten van het missiegebied in een of meer bisdommen en het geleidelijk aan doen vervangen van de missionarissen in de parochies door autochthone priesters van het bisdom. Het missiepersoneel verlaat dan het gebied of krijgt, indien de wereldlijke overheid dit toestaat, taken in de zogenaamde categoriale zielzorg toegevoegd (onderwijs, ziekenzorg, e.d.).

Het is algemeen bekend dat missioneringsprocessen niet altijd even soepel verlopen; over de (vooral binnenkerke-

lijke) problemen van diocesanisering is echter nauwelijks iets bekend. Recent onderzoek toont aan dat bisdomsformatie en staatsformatie belangrijke overeenkomsten vertonen. Stelselmatig vergelijkend onderzoek kan daarom het inzicht in beide processen tezamen en elk apart verdiepen. (Cf. Bax 1985, 1987; Koster 1989; Meijers 1989)

3. Volgens de monastieke bronnen heeft betaling nooit plaatsgevonden. Daarom, redeneert men in Elzendaal, is er in juridisch opzicht nooit sprake geweest van eigendoms-overdracht. Ik heb deze bewering niet verder kunnen onderzoeken.
4. Baron Hugenhouth tot den Beerenclauw is zo'n invloedrijke notabele die heeft bijgedragen aan het herstel van de diocesane organisatie van Brabant. In geschriften (o.a. 1861) verdedigde hij de noodzaak daarvan en sprak hij zich duidelijk uit *tegen* al die onafhankelijk van elkaar opererende monastieke gemeenschappen, die steeds meer kapitaal aan de samenleving onttrokken. Men kan uit zijn werk opmaken dat velen van de 'gegoeden' beducht waren voor die kloostergemeenschappen en de voorkeur gaven aan een (goed beheersbare) diocesane bestuursvorm (zie ook Bax 1985). Dat het bisdom bij het vestigen van zijn regime in de dorpen de hulp van lokale 'big men' poogde in te roepen lijkt een voor de hand liggende strategie, die ook door 'staatmakers' werd gevolgd. Nader onderzoek zal wellicht uitwijzen dat ook op dit punt staatsvorming en diocesanisering overeenkomst vertonen.
5. Deze bisschop had al jarenlang de eerste communie van de jonge parochianen verzorgd en de novieten van het klooster gewijd.
6. Mayke de Jong, door wier werk ik voor het eerst werd geattendeerd op rituele verdedigingsmiddelen, omschrijft de clamor als '...een gebed om van belagers verlost te wor-

den dat met veel lawaai (klokkeluiden, roepen en psalm-zingen) gepaard ging' (De Jong 1981:61). Zie ook Little (1979) en Platelle (1971).

7. In de ruim twee jaar dat de vernederingen plaatsvonden, kwamen er volgens de visitatieboeken van Elzendal bijna 8000 pelgrims méér dan voorheen. Helaas is hun plaats van oorsprong niet steeds vermeld, waardoor het moeilijk is een duidelijk beeld te vormen van het 'debiet' van de heilige.
8. Uit beschrijvingen van Christian (1972) en Davis (1984) blijkt dat vrouwen in Spanje en in het gehele rooms-katholieke deel van het mediterrane gebied bij uitstek actief zijn op dit devotionele terrein. Meijers (1983) laat zien dat dit ook voor andere delen van Europa geldt. Hij voert er een interessante verklaringshypothese voor aan die zeker nader onderzoek verdient.
9. Een van mijn sleutelinformanten in Elzendal heeft op mijn verzoek een kort onderzoek in de kloosterarchieven verricht naar de publieke vernederingen van Sint Gerardus. Hij kwam tot de (voorlopige) conclusie dat dit ritueel tussen het einde van de zeventiende en het midden van de negentiende eeuw negen of tien maal gedurende enige tijd werd opgevoerd – en naar zijn oordeel met succes. Er is in dit geval dus werkelijk sprake van continuïteit en niet van een 'invention of tradition' (cf. Hobsbawm en Ranger 1983).

LITERATUUR

Baix, F.

- 1924 *Etude sur l'abbaye et principauté de Stavelot-Malmédy*. Paris.

Bax, M.

- 1985 Religieuze regimes en staatsontwikkeling; notities voor een figuratie-benadering. In: *Sociologisch Tijdschrift*, jrg. 12, no. 1, pp. 22-48.
- 1987 Maria-verschijningen in Medjugorje. Rivaliserende religieuze regimes en staatsvorming in Joegoslavië. In: *Sociologisch Tijdschrift*, jrg. 14, no. 2, pp. 195-224.
- 1988 *Religieuze regimes in ontwikkeling. Verhulde vormen van macht en afhankelijkheid*. Hilversum.
- 1989 The Seers of Medjugorje; Professionalization and Management Problems in a Yugoslav Pilgrimage Centre. In: *American Ethnologist* (te verschijnen).

Boissevain, J.

- 1965 *Saints and Fireworks. Religion and Politics in Rural Malta*. New York.

Christian, W.A. jr.

- 1972 *Person and God in a Spanish Valley*. New York.

Coens, M.

- 1969 A propos d'un miracle de S. Bavon, Le Clamor devant les corps saints. In: *Analecta Bollandiana*, 87, pp. 416-429.

- Davis, J.
 1984 The Sexual Division of Labour in the Mediterranean.
 In: Eric R. Wolf (red.), *Religion, Power and Protest in
 Local Communities*. The Hague, pp. 17-51.
- Devlin, J.
 1987 *The Superstitious Mind. French Peasants and the Su-
 pernatural in the Nineteenth Century*. New Haven.
- Douglas, M.
 1982 The Effects of Modernization on Religious Change.
 In: *Daedalus*, pp. 1-20.
- Droogers, A.
 1985 From Waste-Making to Recycling: A Plea for an
 Eclectic Use of Models in the Study of Religious
 Change. In: W. van Binsbergen en M. Schoffeleers
 (red.), *Theoretical Explorations in African Religion*.
 London, pp. 101-137.
- Fichtenau, H.
 1952 Zum Reliquienwesen im früherer Mittelalter. In: *Mit-
 teilungen des österreichisches Institut für Geschichts-
 forschung*, jrg. 60, pp. 50-72.
- Firth, R.
 1981 Spiritual Aroma: Religion and Politics. In: *The Ame-
 rican Anthropologist*, vol. 83, pp. 582-601.
- Geary, P.
 1983 Humiliation of Saints. In: Stephen Wilson (red.),
Saints and their Cults. Cambridge, pp. 123-139.
- Geschiere, P.
 1988 Sorcery and the State, Popular Modes of Political Ac-
 tion among the Maka of Southeast Cameroon, *Criti-
 que of Anthropology*, rg 8, no. 1, pp. 35-63.

Hobsbawm, E. en T. Ranger (red.)

1983 *The Invention of Tradition*. Cambridge.

Hugenholtz tot den Beerensclauw, J.B.C.C.M.

1861 *De kloosters in Nederland*. Utrecht.

Jong, M. de

1981 *Clastrum versus saeculum*. In: *Symposion*, jrg. 3, no. 1/2, pp. 46-65.

1982 Monniken, ridders en geweld in elfde-eeuws Vlaanderen. In: *Sociologische Gids*, jrg. 29, no. 3-4, pp. 279-295.

Koster, A.

1989 Clericals versus Socialists: Towards the 1984 Malta School War. In: Eric R. Wolf (red.), *Religious Regimes and State Formation. Perspectives from European Ethnology*. New York, (te verschijnen).

Little, L.K.

1971 Pride goes before Avarice: Social Change and the Vices in Latin Christendom. In: *American Historical Review*, vol. 76, pp. 16-49.

1975 Formules monastiques de malédiction aux IXe et Xe siècles. In: *Revue Mabillon*, vol. 58, pp. 377-399.

1979 La morphologie des malédictions monastiques. In: *Annales*, 34, pp. 43-60.

Mascard, N.

1975 *Les Reliques des saints: Formation coutumière d'un droit*. Paris.

Meijers, L.D.

1983 De protestantse ehtiek en de geest van het feminisme. In: *Antropologische Verkenningen*, jrg. 2, no. 1, pp. 73-91.

- 1989 *De revolutie der vromen. Oorsprong en ontwikkeling van een joods religieus regime.* Hilversum.

Platelle, H.

- 1971 La violence et ses remèdes en Flandre au XIe siècle. In: *Sacris Erudiri*, vol. 22, pp. 101-173.
1980 Crime et châtement à Marchiennes. In: *Sacris Erudiri*, vol. 24, pp. 155-202.

Schoffeleers, J.M.

- 1983 *De opkomst van een katholiek regime in Rwanda: een voorlopig onderzoeksverslag.* Paper Free University, Amsterdam.

Spier, F.

- 1988 *San Nicolas de Zurite: the Vicissitudes of the Patron Saint of an Andean Village in Peru.* Paper Graduate School of Sociology, Amsterdam.

Tennekes, J.

- 1982 *Symbolen en hun boodschap; een inleiding in de symbolische antropologie.* Assen.

Thoden van Velzen, H.U.E. en W. van Wetering

- 1987 Herinneringen die rondspoken: het verleden in een Afro-Surinaamse samenleving. In: *Sociologisch Tijdschrift*, jrg. 14, no. 3, pp. 407-437.

ISBN 90 304 0497 3

 **GOOI&STICHT**
uitgeverij gooi en sticht bv hilversum